

Um Catecismo para os Muçulmanos: a *Doutrina Christã em Portuguez e Arabico*, de frei João de Sousa *

Un Catecismo para los Musulmanes: *La Doutrina Christã em Portuguez e Arabico*, de fray João de Sousa

A Catechism for Muslims: *Doutrina Christã em Portuguez e Arabico*, by friar João de Sousa

Isabel M. R. Mendes Drumond BRAGA**

Facultad de Letras

Universidad de Lisboa

isabeldrumondbraga@hotmail.com

Recibido: noviembre de 2007

Aceptado: febrero de 2008

RESUMO

O presente artigo pretende chamar a atenção para uma obra inédita do século XVIII, da autoria de frei João de Sousa, a *Doutrina Christã em Portuguez e Arabico*, destinada à evangelização dos muçulmanos que se convertiam à fé católica, os chamados reduzidos. O texto, que nunca chegou a ser publicado, evidencia características semelhantes às dos catecismos destinados aos índios e às crianças.

PALAVRAS-CHAVE: Frei João de Sousa. Catecismo. Reduzidos. Muçulmanos.

RESUMEN

Este artículo pretende llamar la atención sobre una obra inédita del siglo XVIII, escrita por fray João de Sousa, la *Doutrina Christã em Portuguez e Arabico*, destinada a la evangelización de los musulmanes que se convirtieron a la fe católica, los llamados conversos. El texto, que nunca llegó a ser publicado, presenta características similares a las de los catecismos destinados para los indios y los niños.

PALABRAS CLAVE: Fray João de Sousa. Catecismo. Conversos. Musulmanes.

ABSTRACT

This study aims to draw attention to an unpublished work from the 18th century, written by friar João de Sousa, entitled *Doutrina Christã em Portuguez e Arabico* (*Christian Doctrine in Portuguese and Arabic*), and meant for the evangelization of the so called “reduzidos” or Muslims converted to the Catholic faith. The text, never published before, shows similar characteristics to the catechisms intended for Indians and children.

KEY WORDS: Friar João de Sousa. Catechism. Reduced. Muslims.

* A Investigação desenvolveu-se no âmbito do projecto “Manuscritos Árabes y Aljamiados en Madrid: Catalogación y Estudio”, referência HUM2006-12729-C02/FILO, financiado pelo MEC (Espanha) com co-financiamento do FEDER.

** Professora auxiliar com agregação e de nomeação definitiva da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa.

1. A biografia de frei João de Sousa é bem conhecida desde que, em 1949, Joaquim Figanier publicou um estudo com vasto apêndice documental sobre esta figura da cultura portuguesa de Setecentos¹. Achegas anteriores, como as de frei Vicente Salgado² e de Sebastião Francisco de Mendo Trigoso³, deram o pano de fundo e posteriores, nomeadamente de Maria Francisca de Oliveira Andrade e António Alberto Banha de Andrade⁴ e, mais recentemente, de Eva Maria von Kemnitz⁵ completaram o que se sabia sobre o frade arabista. Sintetizemos, pois, os traços mais significativos da vida e feitos deste homem.

Frei João de Sousa (c. 1730-35–1812), natural de Damasco, filho de católicos, foi criado numa das missões de Barbadinhos franceses, onde privou com o padre Gabriel de Quentin. Os pais, ao fugirem da capital da Síria, devido a perseguições movidas aos católicos, instalaram-se em Beirute levando o jovem. Naquela cidade, o padre Quentin voltou a encontrá-lo, protegeu-o e permitiu-lhe o acesso ao colégio dos Barbadinhos de Beirute, onde assistiu a aulas durante três anos. Aprendeu então francês e algum latim. Após a passagem pelo colégio, esteve certo tempo em casa de um negociante francês com o qual partiu para a Europa, findos os 14 anos de residência daquele na Turquia, os quais não foram prorrogados pelo Grão Senhor. A viagem foi particularmente acidentada. Corsários ingleses tomaram a fortuna do negociante francês que se dirigia para a sua terra natal, fazendo-o mudar de itinerário. Optou por passar a Malta, dali a Nápoles e, por fim, a Lisboa.

Desconhece-se como terá passado os primeiros anos em Portugal, desde que se fixou em 1749 ou 1750. De qualquer forma, a partir de certo momento passou a residir em casa de Aires de Saldanha e Albuquerque Coutinho Matos e Noronha. Em 1755, após o terramoto, passou, como criado, para casa de Gaspar de Saldanha e Albuquerque, futuro reitor da Universidade de Coimbra⁶. Em 1758, ambos foram para aquela cidade, João de Sousa, na qualidade de secretário. Desejando professar na Ordem Terceira da Penitência de São Francisco, conseguiu o intento no convento de Nossa Senhora de Jesus, em Lisboa, a

¹ Joaquim FIGANIER, *Frei João de Sousa. Mestre e Intérprete da Língua Árábica*, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1949.

² Frei Vicente SALGADO, *Origem e Progresso das Línguas Orientais na Congregação da Terceira Ordem de Portugal*, Lisboa, Oficina de Simão Tadeu Ferreira, 1790.

³ Sebastião Francisco de Mendo TRIGOSO, “Elogio Historico de Fr. João de Sousa”, *História e Memórias da Academia Real das Sciencias de Lisboa*, tomo 4, parte 1, Lisboa, Academia das Ciências, 1815, pp. XLIX-LXII.

⁴ Maria Francisca de Oliveira ANDRADE; António Alberto Banha de ANDRADE, “Subsídios para a Aula de Árabe no Convento dos Terceiros de S. Francisco”, *Boletim da Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra*, vol. 34, Coimbra, 1979, pp. 1-22.

⁵ A autora defendeu uma tese de doutoramento na Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, a 23 de Novembro de 2006, intitulada *O Orientalismo em Portugal no Contexto Europeu e das Relações Luso-Magrebina (séculos XVIII-XIX)*, sob a orientação de José Esteves Pereira e Adel Sidarus. Porém, a mesma ainda não se encontra à consulta nem na Biblioteca da referida Faculdade nem na Biblioteca Nacional. Todos os esforços empreendidos para a consulta da obra, através de várias pessoas, foram dados ao insucesso.

⁶ Sobre os laços entre os Saldanha e frei João de Sousa escreveu Mendo Trigoso: “achou [em casa da referida família] o Sr. Fr. João de Sousa tanto, e ainda mais do que havia deixado na sua Pátria, e provavelmente do que acharia em outros países, se cumprisse a sua primeira resolução”. Cf. Sebastião Francisco de Mendo TRIGOSO, “Elogio Historico [...]”, p. LI.

10 de Dezembro de 1772, quando era Provincial frei Manuel do Cenáculo Vilas Boas (1724-1814).

Toda a vida de frei João de Sousa foi dedicada ao estudo, ensino e tradução do árabe falado e escrito. Poliglota, conhecia e falava francês, italiano, castelhano, maltês, português, além de um pouco de latim⁷, turco e persa, mas tinha como língua materna o árabe. Assim, foi autor de vasta obra, manuscrita e impressa, alguma dela motivada pelo seu trabalho de professor e de intérprete oficial de árabe, função que desempenhou desde 1784, passando posteriormente a oficial honorário e intérprete régio, em 1786 e, finalmente, a oficial do quadro do Ministério dos Negócios Estrangeiros e da Guerra, em 1792⁸. Foi assim que acompanhou as missões diplomáticas marroquinas em Lisboa e as portuguesas em Marrocos e Argel, realizadas durante o século XVIII⁹.

As actividades desenvolvidas como professor, tradutor e coleccionador de vários tipos de documentos árabes implicaram a escrita de diversas outras obras. Enquanto docente de árabe, entendeu ser útil a publicação de gramáticas, léxicos e ainda fábulas morais. Disso mesmo deu conta, em 1790, frei Vicente Salgado: “a aceitação para religioso do padre frei João de Sousa, natural de Damasco, concorreu muito ao esplendor deste estudo, as belas qualidades e virtudes deste sujeito lhe tem merecido uma geral benevolência a que sabe corresponder obsequioso”¹⁰ ou, mais à frente, quando lembrou que o arabista, a instâncias de frei Manuel do Cenáculo, era pessoa que tinha trabalhado “com cuidado em dar também testemunhos das erudições da sua língua. Este aplicadíssimo religioso tem completo e já impresso um vocabulário das palavras e frases do uso quotidiano em árabe e português para instrução dos principiantes. Para o mesmo fim traduziu e compôs em ambas as ditas línguas algumas fábulas morais”¹¹.

Frei João de Sousa, académico correspondente da Academia Real das Ciências de Lisboa, percorreu o Alentejo à procura de inscrições, coleccionou moedas e examinou e leu manuscritos árabes, alguns dos quais traduziu¹². Desde 1788, a título particular, e a partir de 1795, a nível oficial, ensinou o idioma árabe no convento de Nossa Senhora de Jesus, substituindo frei António do Rosário Baptista. Antes, porém, já ensinara árabe em Alcobaça a mando do Dom Abade Geral, frei Manuel de Mendonça, visitador e reformador do cenóbio, que elaborou um método ou plano de estudos confirmado por D. José I (1750-1777), em 1776¹³. Em Alcobaça, foi substituir Paulo Hodar (†1780) que passou ao convento de Jesus e, mais tarde, a 2 de Janeiro de 1773, foi nomeado professor de hebraico,

⁷ Mendo Trigoso referiu que frei João de Sousa conhecia pouco latim e que desenvolvera o estudo daquele idioma em Portugal. Cf. Sebastião Francisco de Mendo TRIGOSO, “Elogio Historico [...]”, p. LIII.

⁸ Veja-se o elenco das obras, in Joaquim FIGANIER, *Fr. João de Sousa Mestre e Intérprete de Língua Árábica* [...], pp. 9-14.

⁹ Sobre os relatos destas missões cf. Isabel M. R. Mendes Drumond BRAGA, *Missões Diplomáticas entre Portugal e Marrocos no século XVIII. Os Relatos de Frei João de Sousa*, em preparação.

¹⁰ Frei Vicente Salgado, *Origem e Progresso das Línguas Orientais* [...], p. 77.

¹¹ Frei Vicente Salgado, *Origem e Progresso das Línguas Orientais* [...], p. 84.

¹² Sobre o coleccionismo português do século XVIII, cf. João Carlos Pires BRIGOLA, *Colecções, Gabinetes e Museus em Portugal no século XVIII*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, Fundação para a Ciência e Tecnologia, 2003.

¹³ Sobre o conhecimento do árabe em Portugal cf. Isabel M. R. Mendes Drumond BRAGA, “Do Árabe e do Aljamiado em Portugal”, *Anaquel de Estudios Árabes (Anejos) e Manuscritos Árabes: Colecciones Madrileñas, Transmisiones Moriscas*, coordenação de N. Martínez de Castilla, J. L. Garrot, A. I. Beneyto y M. J. Viguera, Madrid, 2008, pp. 111-118 e a bibliografia aí citada.

siriaco e árabe na Universidade de Coimbra¹⁴. Frei João de Sousa escreveu ainda uma oração gratulatória em louvor de D. José I, *Mandihu fi hamdi sûrati 'Isultâni Yûsufa 'lawwali*, em 1775, por ocasião da inauguração da estátua equestre do monarca¹⁵. Entre as obras publicadas pelo arabista destaque para *Documentos Árábicos para a Historia Portuguesa* (1790)¹⁶, uma publicação bilingue de documentos árabes existentes no Arquivo da Torre do Tombo, com a respectiva tradução e, sobretudo, as duas obras dedicadas especificamente ao ensino do idioma árabe: *Vestígios da Lingua Arabica em Portugal* (1789)¹⁷ e *Compendio da Grammatica Arabica* (1795)¹⁸.

2. Faceta que pouca atenção mereceu até ao presente respeita ao facto de frei João de Sousa ter sido responsável pela doutrinação de indivíduos que deixavam o islamismo e passavam a ser cristãos, chegando a escrever textos – que se mantiveram inéditos – para o efeito, nomeadamente um intitulado *Doutrina Christã em Portuguez e Arabico que se deve ensinar a qualquer Mouro que quizer abraçar a nossa santa religião*¹⁹. Efectivamente, no final do século XV, a minoria muçulmana saiu de Portugal, em resultado do édito de expulsão²⁰. Os que se converteram e permaneceram – poucos e sem importância – tiveram

¹⁴ Manuel Augusto RODRIGUES, “D. Paulo Hodar Presbítero Maronita Professor de Línguas Orientais na Universidade de Coimbra (1773-11780). Algumas Notas sobre Hebraístas e Arabistas Portugueses”, *Boletim do Arquivo da Universidade de Coimbra*, vol. 7, Coimbra, 1985, pp. 1-65.

¹⁵ Sobre o significado desta cerimónia, cf. Nuno Gonçalo MONTEIRO, *D. José. Na Sombra de Pombal*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2006, pp. 249-260.

¹⁶ João de SOUSA, *Documentos Árábicos para a Historia Portuguesa* [...], Lisboa, Academia das Ciências de Lisboa, 1790.

¹⁷ João de SOUSA, *Vestígios da Lingua Arabica em Portugal* [...] aumentados e anotados por frei José de Santo António Moura, Lisboa, Academia das Ciências de Lisboa, 1830. Frei José de Santo António Moura foi discípulo de frei João de Sousa e aperfeiçoou os estudos de árabe em Marrocos, com Hajje Haddu.

¹⁸ João de SOUSA, *Compendio da Grammatica Arabica abbreviado claro e mais fácil para a Intelligencia e Ensino da mesma Lingua*, Lisboa, Academia Real das Ciências, 1795.

¹⁹ Lisboa, Academia das Ciências de Lisboa (A.C.L.), *Manuscritos Vermelhos*, n.º 744, doc. 5; *Manuscritos Azuis*, n.º 1019.

²⁰ Sobre os mouros em Portugal, cf. Sousa VITERBO, “Occorencias da Vida Mourisca”, *Archivo Historico Portuguez*, vol. 5, Lisboa, 1907, pp. 81-93, 161-170 e 247-265; Henrique da Gama BARROS, “Judeus e Mouros em Portugal em Tempos Passados (Apontamentos Histórico-Etnográficos)”, *Revista Lusitana*, vols 34-35, Lisboa, 1937, pp. 168-265 e 161-238; Pedro da Cunha SERRA, “Mouros e Mouros”, *Anais da Academia Portuguesa da História*, 2.ª série, vol. 29, Lisboa, 1984, pp. 43-56; A. H. de Oliveira MARQUES, *Portugal na Crise dos Séculos XIV-XV*, (= *Nova História de Portugal*, direcção de Joel Serrão e A. H. de Oliveira Marques, vol. 4.), Lisboa, Presença, 1987, pp. 32-35; Pedro Gomes BARBOSA, “Alguns Grupos Marginais nos Documentos de Santa Maria de Alcobaça, Séculos XII e XIII”, *Documentos, Lugares e Homens. Estudos de História Medieval*, Lisboa, Cosmos, 1991, pp. 105-131; Saul António GOMES, “A Mouraria de Leiria. Problemas sobre a Presença Moura no Centro do País”, *Estudos Orientais*, vol. 2 (*O Legado Cultural de Judeus e Mouros*), Lisboa, 1991, pp. 155-177; Paulo Drumond BRAGA, *Setúbal Medieval (Séculos XIII a XV)*, Setúbal, Câmara Municipal de Setúbal, 1998, pp. 197-207; Humberto Baquero MORENO, *Os Mudéjares no Portugal Medieval*, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1994 e, sobretudo, os trabalhos de Maria Filomena Lopes de BARROS, “O Conflito entre o Mosteiro de Chelas e Mafamede Ratinho, o Moço, Mouro Forro de Santarém (1463-1465)”, *Revista de Ciências Históricas*, vol. 3, Porto, 1988, pp. 239-244; Idem, “As Comunas Muçulmanas em Portugal (Subsídios para o seu Estudo)”, *Revista da Faculdade de Letras. História*, 2.ª série, vol. 7, Porto, 1990, pp. 85-100; Idem, “As Mourarias Portuguesas no Contexto da Expansão”, *Cadernos Históricos*, vol. 2, Lagos, 1991, pp. 33-38; Idem, *A Comuna Muçulmana de Lisboa. Sécs. XIV e XV*, Lisboa, Hugin, 1998; Idem, “Poder e Poderes nas Comunas Muçulmanas”, *Arqueologia Medieval*, n.º 6, Porto, 1999; Idem, “A Ordem de Avis e a Minoría Muçulmana”, *Ordens Militares: Guerra, Religião, Poder e Cultura. Actas do III Encontro sobre Ordens Militares*, vol. 2, Lisboa, Colibri, Palmela,

que se adaptar à cultura e língua da maioria cristã. Permitida a saída e não tendo sido desenvolvido qualquer incentivo à conversão dos mouros, não se poderá estranhar a sua fraca presença no início do século XVI. Aos que permaneceram restou a hipótese de se baptizarem e passarem à condição de cristãos novos de mouros ou mouriscos. Como eram pouco numerosos, acabaram por se diluir. No entanto, no reinado de D. João III (1521-1557), ainda se encontram notícias relativas aos antigos mouros, ou seja, à primeira geração de convertidos e aos seus descendentes, concretamente, em relação aos que viviam nas zonas costeiras, tais como Setúbal e Lagos²¹.

Principalmente durante a primeira metade do século XVI, continuaram a chegar muçulmanos a Portugal, prática facilitada pela presença portuguesa no Norte de África. Deste grupo são bem mais abundantes as informações. Baptizados, quer no reino quer nas praças marroquinas, constituíram uma minoria diferente daquela que vivia em terras de Espanha. Efectivamente, a comunidade mourisca de Portugal tem esta especificidade, ao contrário da de Castela, onde os mouriscos são entendidos como os descendentes dos mouros convertidos e como tal já nascidos em terras cristãs. Em Portugal, a reduzida importância dos descendentes dos muçulmanos convertidos, que acabaram por desaparecer, fez com que os autores se debruçassem preferencialmente sobre os *berberiscos* ou

Câmara Municipal de Palmela, 1999, pp. 167-173; Idem, "A Comuna Muçulmana de Lisboa: Paradigma Institucional", *Arqueologia Medieval*, n.º 7, Porto, 2001, pp. 243-247; Idem, "The Identification of Portuguese Muslims: Problems and Methodology", *Arabic-Islamic Medieval Culture*, vol. 23 (*Medieval Prosopography*), coordenação de Manuela Marín, Western Michigan University, 2002, pp. 203-228; Idem, *Tempos e Espaços de Mouros. A Minoría Muçulmana no Reino Português (séculos XII a XV)*, Évora, Dissertação de Doutoramento em História apresentada à Universidade de Évora, 2004.

²¹ Isabel M. R. Mendes Drumond BRAGA, *Mouriscos e Cristãos no Portugal Quinhentista. Duas Culturas e duas Concepções Religiosas em Choque*, Lisboa, Hugin, 1999, p. 30. Sobre os mouriscos em Portugal, cf. também Idem, "Para o Estudo da Criminalidade dos Mouriscos no século XVI", *Gil Vicente*, n.º 28, Guimarães, 1993, pp. 53-62; Idem, "Os Mouriscos perante a Inquisição de Évora", *Eborensia*, n.º 13-14, Évora, 1994, pp. 45-76; Idem, "A Mulher Mourisca e a Invisibilidade do seu Trabalho no Portugal Quinhentista", *El Trabajo de las Mujeres. Pasado y Presente. Actas del Congreso Interdisciplinar del Seminario de Estudios Interdisciplinarios de la Mujer*, coordenação de María Dolores Ramos Palomo e María Teresa Vera Balanza, tomo 1, Málaga, Diputación Provincial de Málaga, 1996, pp. 81-90. O mesmo texto foi republicado com alterações e acrescentos in Idem, *Vivências no Feminino. Poder, Violência e Marginalidade nos séculos XV a XIX*, Lisboa, Tribuna da História, 2007, pp. 43-61; Idem, "Portugal e os Mouriscos de Espanha nos séculos XVI e XVII", *La Política y los Moriscos en la Época de los Austrias. Actas del Encuentro*, Sevilla la Nueva, Fundación del Sur, Ediciones Especiales, 1999, pp. 231-247; Idem, "Os Mouriscos em Portugal no século XVII: uma presença discreta", *Mélanges Maria Soledad Carrasco Urgoiti*, tomo 1, coordenação e prefácio de Abdeljelil Temimi, tomo 1, Zaghuan, Fondation Temimi pour la Recherche Scientifique et l'Information, 1999, pp. 121-134; Idem, "A Vivência de uma Religiosidade Diferente: os Mouriscos Portugueses entre a Cruz e o Crescente", *Religiosidade Popular. Sociabilidades – Representações – Espiritualidades. Actas do Colóquio Internacional*, Lisboa, Terramar, Universidade Nova de Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Centro de História da Cultura / História das Ideias, 1999, pp. 111-132; Idem, "Fontes Documentais Portuguesas para o Estudo dos Mouriscos", *Mélanges Luce López-Baralt*, estudos reunidos e prefaciados por Abdeljelil Temimi, tomo 2, Zaghuan, Fondation Temimi pour la Recherche Scientifique et l'Information, 2001, pp. 523-528; Idem, "Os Mouriscos em Portugal nos séculos XVI e XVII", *Minorias Étnicas e Religiosas em Portugal. História e Actualidade*, Coimbra, Universidade de Coimbra, Faculdade de Letras, Instituto de História Económica e Social, 2002; Idem, "A Alimentação das Minorias no Portugal Quinhentista", *Do Primeiro Almoço à Ceia. Estudos de História da Alimentação*, Sintra, Colares Editora, 2004, pp. 11-33; Idem, "A Questão Islâmica em Portugal nos séculos XVI e XVII", *De Cervantes y el Islam*, direcção de Nuria Martínez de Castilla Muñoz e Rodolfo Gil Benumeya Grima, Madrid, Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, 2006, pp. 161-178.

magrebís, ou seja sobre os muçulmanos convertidos em Portugal ou nas praças do Norte de África durante o século XVI, a quem denominaram *mouriscos*, enquanto sinónimo de cristãos novos de mouros.

Os condicionalismos apontados, em particular os que se referem à pouca importância numérica do grupo mourisco, com apenas 250 indivíduos processados por islamismo pelo Santo Ofício, ao longo do século XVI, terão sido responsáveis pela pouco investimento na doutrinação. Efectivamente, concretizado o ingresso no grupo cristão, através do baptismo, importava agir de acordo com os cânones e as normas estabelecidas para evitar suspeitas e para tornar a integração uma realidade, não só de direito como de facto. No entanto, a passagem de uma religião a outra e, sobretudo, a integração no seio da maioria estava longe de ser evidente. A primeira preocupação deveria ser no sentido de doutrinar os recém convertidos. No entanto, em Portugal, nem a Coroa nem a Igreja tiveram qualquer plano sistemático de assimilação e ou aculturação dos mouriscos²², ao contrário do que aconteceu nos reinos de Espanha²³. Todo o trabalho de doutrinação ficou a cargo de leigos ou religiosos que, a nível particular ou dentro de alguns mosteiros, ensinaram a doutrina cristã. Consequentemente, de um modo geral, verificou-se que os mouriscos portugueses eram pessoas mal doutrinadas. Ou não se sabiam benzer, ou não se sabiam persignar, ou ignoravam as orações na totalidade ou em parte, ou ainda desconheciam os mandamentos e o significado das festas da Igreja; havendo ainda os que não sabiam rigorosamente nada²⁴.

Nada se tendo produzido em Portugal no século XVI, que se parecesse com os planos de assimilação de mouriscos, as instruções aos curas sobre os mesmos ou os catecismos como os textos de Lorenzo Galíndez de Carvajal, Antonio Ramirez de Haro, Tomás Dassio ou Juan de Ribera, Martín de Ayala e Ignacio de Las Casas, gerados em Castela e Aragão

²² De qualquer modo, em 1456 e 1473, os visitantes de Santiago de Óbidos consideraram necessário baptizar os mouros depois daqueles terem aprendido os artigos da fé e “asprezas della” e não imediatamente após terem entrado em casas de cristãos. Esta atitude visava impedir que posteriormente ao baptismo voltassem à fé inicial, o que era “pouco serviço de Deus e vituperio da sancta fe catholica menos e preço do sancto sacramento do baptismo”. Cf. Isaías da Rosa PEREIRA, “Visitações de Santiago de Óbidos (1434-1481)”, *Lusitania Sacra*, tomo 8, Lisboa, 1967-1969, pp. 146, 202.

²³ Sobre os planos para integrar os numerosos mouriscos existentes em diversas zonas de Espanha cf. Louis CARDAILLAC, *Moriscos y Cristianos: um Enfrentamiento Polémico (1492-1640)*, tradução de Mercedes García-Arenal, Madrid, Fondo de Cultura Economica, 1979, pp. 44-50; Augustin REDONDO, “El Primer Plan Sistemático de Assimilación de los Moriscos Granadinos: El del Doctor Carvajal (1526)”, *Les Morisques et leur Temps*, Paris, C.N.R.S., 1983, pp. 10-123; Rafael Benítez SÁNCHEZ-BLANCO, “Un Plan para la Aculturación de los Moriscos Valencianos: ‘Les Ordinacions’ de Ramirez de Hero (1540)”, *Ibidem*, pp. 125-157; Juan BAUTISTA VILAR, “Las ‘Ordinaciones’ del Obispo Tomás Dassio. Un Intento de Asimilación de los Moriscos de la Diócesis de Orilhuella”, *Ibidem*, pp. 383-410; Ricardo GARCÍA CARCEL, “Estudio Critico del Catecismo de Ribera-Ayala”, *Ibidem*, pp. 159-168; Rafael Benítez SÁNCHEZ-BLANCO, “L’Église et les Morisques”, *Les Morisques et l’Inquisition*, direcção de Louis Cardaillac, Paris, Publisud, 1994, pp. 69-78. Recorde-se que inclusivamente se chegaram a redigir catecismos bilingues e com capítulos dedicados à gramática, alfabeto e pronúncia árabe. Cf. Adeline Rucquoi, “L’Enseignement de la Foi et des Pratiques dans l’Espagne du Débuts des Temps Modernes”, *Homo Religiosus. Autour de Jean Delumeau*, Paris, Fayard, 1997, p. 193; Bernard VINCENT, “La Evangelización de los Moriscos: las Misiones de Bartolomé de los Ángeles”, *El Río Morisco*, tradução de Antonio Luis Cortés Peña, [s.l.], Universitat de València, Universidad de Granada, Universidad de Zaragoza, 2006, pp. 145-254; Youssef AL ALAOUI, *Jésuites, Morisques et Indiens. Etude Comparative des Méthodes d’Évangélisation de la Compagnie de Jésus d’après les Traités de José de Acosta (1588) et d’Ignacio de las Casas (1605-1607)*, Paris, Honoré Champion, 2006.

²⁴ Isabel M. R. Mendes Drumond BRAGA, *Mouriscos e Cristãos [...]*, pp. 59-70.

visando ajudar a doutrinar os mouriscos, foi com alguma surpresa que nos deparamos com o tardio texto de frei João de Sousa. Efectivamente, tendo vigorado em Portugal, tal como em Castela, a chamada “limpeza de sangue”, embora com uma cronologia diferenciada; e sendo cada vez mais esbatida a descendência dos mouros, não obstante alguns problemas levantados a pessoas que almejavam desempenhar determinadas funções ou obter certos cargos, a partir de segunda metade do século de Quinhentos²⁵, não se pode deixar de notar a residual chegada de muçulmanos e a ainda mais residual redução daqueles ao catolicismo²⁶.

Reduzir-se significava deixar a fé inicial – luteranismo, calvinismo, anglicanismo, judaísmo, islamismo ou qualquer outra – e aceitar como verdadeira a fé católica. Para isso realizava-se um processo de redução, constituído por um ou vários depoimentos da pessoa que se pretendia reduzir, a qual, em regra, ia acompanhada por um elemento do clero secular ou regular que a tinha instruído e conduzido à Mesa do Tribunal do Santo Ofício da Inquisição. Sob juramento, o que se pretendia reduzir informava o inquisidor do seu nome, filiação, idade, situação matrimonial, estatuto sócio-profissional, naturalidade e motivos pelos quais tinha decidido reduzir-se. A par destes elementos, presentes na maioria dos casos, encontram-se ainda informações acerca dos motivos que tinham levado estas pessoas a deslocarem-se e a fixarem-se em Portugal, bem como há quanto tempo e em que local moravam. No caso de o indivíduo não falar português, havia um intérprete, frequentemente um religioso da mesma nacionalidade do que se pretendia reduzir. Quando estávamos perante menores de 25 anos, era nomeado um curador, normalmente o alcaide do cárcere, o porteiro da Mesa, ou outro qualquer funcionário do Santo Ofício. O indivíduo ainda costumava informar em que “seita” tinha sido educado, passando posteriormente a afirmar ter sido doutrinado por certo religioso, ao mesmo tempo que declarava abjurar os erros que até então tinha professado e acreditar nos dogmas católicos e nos ensinamentos da Igreja em geral. O inquisidor recomendava prudência no contacto com hereges e mandava o indivíduo acabar a sua doutrinação com o religioso que o tinha instruído, devendo, posteriormente, apresentar uma declaração do mesmo atestando que tinha sido confessado e absolvido dos erros anteriores. Completava-se, assim, o processo de redução, que implicava o abandono da crença anterior e a adopção de uma nova, o catolicismo²⁷.

Frei João de Sousa, ao dominar o árabe, foi responsável pela catequização de, pelo menos, dois reduzidos de origem islâmica. Em carta a Cenáculo, datada de 19 de Março de 1781, informou que ensinava a doutrina a um mouro, para aquele “poder receber a água do baptismo estando bem instruído e como não ha quem o entenda foi remetido a mim. Ele he

²⁵ Sobre esta temática, cf. Isabel M. R. Mendes Drumond BRAGA, “Marcas de Infâmia: Sangue Mourisco e Dificuldades de Acesso ao ‘Estado do Meio’”, comunicação apresentada ao *I Encontro sobre Minorias no Mediterrâneo*, Évora, 2006, no prelo.

²⁶ Sobre a redução de muçulmanos, cf. Isabel M. R. Mendes Drumond BRAGA, “Curso e Redução de Muçulmanos no século XVII”, *Hommage à l’Ecole d’Oviedo d’Etudes Aljamiado (Dédié au Fondateur Álvaro Galmés de Fuentes)*, direcção de Emérito Abdeljelil Temimi, Zaghuan, Fondation Temimi pour la Recherche Scientifique et l’Information, 2003, pp. 291-297.

²⁷ Sobre a redução em Portugal no século XVII, cf. Isabel M. R. Mendes Drumond BRAGA, *Entre duas Maneiras de Adorar a Deus: os Reduzidos em Portugal no século XVII*, lição de síntese apresentada a provas de habilitação ao título de agregado no 4.º grupo de História, da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, exemplar policopiado.

rapas de 19 para 20 anos e de hum génio muito docil”²⁸. Outra missiva, de 2 de Janeiro de 1784, voltou a referir esta actividade, dando conta que o mouro era de Fez e que o padrinho havia sido o marquês de Marialva, D. Pedro José de Alcântara de Meneses Noronha Coutinho, ao mesmo tempo que informava Cenáculo que aguardava outro mouro, que por ordem da rainha D. Maria I iria para o convento para ser catequizado²⁹. Efectivamente, nos cadernos de reduzidos encontra-se o assento do primeiro, Ahmed Nahari, solteiro, natural de Fez, que após o baptismo passou a chamar-se José. Foi apresentado à Mesa da Inquisição de Lisboa, acompanhado por frei João de Sousa, a 17 de Julho de 1781, tendo o processo de redução terminado a 30 de Setembro do mesmo ano³⁰.

3. Na Península Ibérica, a produção de catecismos para crianças foi comum. De conteúdos simples, por vezes em diálogo, eram utilizados para ensinar as primeiras letras, aliando ensino dos preceitos morais e religiosos e língua materna³¹. Ora, tal como acontecia em relação aos espaços coloniais portugueses³² e castelhanos³³, para os quais se enviavam catecismos e cartilhas com o intuito de doutrinar adultos e crianças de África, América e Oriente, também se pensou na necessidade de produzir textos adequados ao efeito para os neófitos que acoressem à Península Ibérica. Assim, eventualmente motivado pelas funções de acompanhamento de candidatos à redução, frei João de Sousa escreveu um catecismo para doutrinar os muçulmanos antes destes abraçarem o catolicismo. O texto tem duas versões não datadas. Ambas são bilingues, com uma coluna em árabe e outra em português. No texto mais pequeno, quase um rascunho, aparece um diálogo, a que se segue a indicação para constar o Padre-Nosso, a Ave-Maria, o Credo, os 10 mandamentos, os cinco mandamentos da Igreja, os sete Sacramentos, a Salve Rainha e, finalmente, a explicação do Santíssimo Sacramento do Altar, de novo em diálogo³⁴.

No diálogo inicial pode ler-se:

- “- Tu és cristão?
- Sim, pela graça de Deos.
- Quem he o cristão?

²⁸ O documento está publicado in Joaquim FIGANIER, *Fr. João de Sousa Mestre e Intérprete de Língua Árábica* [...], p. 204.

²⁹ O documento está publicado in Joaquim FIGANIER, *Fr. João de Sousa Mestre e Intérprete de Língua Árábica* [...], p. 211.

³⁰ Lisboa, Arquivos Nacionais da Torre do Tombo (A.N.T.T.), *Inquisição de Lisboa*, liv. 735, fols 99-101v.

³¹ Sobre os conteúdos dos catecismos, cf. Anne MILHOU-ROUDIE, “La Formation Religieuse des Enfants au XVI^e siècle : le ‘bagage de base’”, *La Formation de l’Enfant en Espagne aux XVI^e et XVII^e siècles*, direcção de Augustin Redondo, Paris, Publications de la Sorbonne, 1996, pp. 297-309.

³² A. H. de Oliveira MARQUES, “As Bases da Cultura”, *Portugal do Renascimento à Crise Dinástica*, coordenação João José Alves Dias (= *Nova História de Portugal*, vol. 5, direcção Joel Serrão e A. H. de Oliveira Marques), Lisboa, Presença, 1998, pp. 447-448.

³³ Sobre o envio deste tipo de obras de Castela para a chamada América espanhola, cf. Pedro J. RUEDA RAMÍREZ, *Negocio e Intercambio Cultural: El Comercio de Libros con América en la Carrera de Indias (siglo XVII)*, Sevilla, Diputación de Sevilla, Universidad de Sevilla, Consejo Superior de Investigaciones Científicas – Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 2005, pp. 323-326, *passim*.

³⁴ Lisboa, A.C.L., *Manuscritos Vermelhos*, 744, n.º 5, 4 fols.

- He aquelle que cre e confessa a lei dos christãos e a de Nosso Senhor Jezu Christo.
- Qual he o sinal do christão? Isto he como se conhece quem he cristão?
- Conhece-se pelo sinal da Santa Cruz. Faça o sinal da Santa Cruz^{a)}.
- Em nome do Pai e do Filho e do Espirito Santo. Ámen.
- O Padre he Deos?
- Sim.
- O Filho é Deos?
- Sim.
- O Espirito Santo he Deos?
- Sim.
- Deste modo são tres deoses?
- Não. Isto he impossivel porem são hum so Deos em tres pessoas separadas e se chamam Santissima Trindade^{b)}35.

No diálogo final, acerca da explicação do Santíssimo Sacramento do Altar, pode ler-se:

- “- Que cousa he o Santissimo Sacramento do altar?
- He hum sacramento que contem em si o corpo e sangue, alma e divindade de Jezu Christo: na hostia debaixo das especies de pão e no caliz debaixo das especies de vinho.
- Que couza he a hóstia antes de consagrada?
- He pão.
- E depois de consagrada fica ainda pão?
- Não. Mas só fica o corpo de Jezu Christo e porque o corpo esta vivo e unido à pessoa do verbo com o corpo esta o sangue e com o sangue está juntamente a alma e divindade.
- Que esta no caliz antes de consagrado?
- Está vinho puro com huma gota de água.
- E depois de consagrado fica ainda vinho?
- Não, mas fica o verdadeiro sangue de Jezu Christo e porque o sangue esta unido ao corpo esta ali o corpo tambem e com o corpo a alma e divindade de sorte que todo Jezu Christo está na hostia e no caliz, tanto por virtude das palavras consagração se converte a substancia do pão e vinho na substancia do corpo e sangue do Senhor^{b)}36.

O texto que se destinava à publicação é mais completo. Começa por apresentar um título – *Doutrina Christã em Portuguez e Arabico que se deve ensinar a qualquer Mouro*

a) Aqui se deve ensinar ao que aprende o sinal da Santa Cruz.

³⁵ Lisboa, A.C.L., *Manuscritos Vermelhos*, 744, n.º 5, fols 1-1v.

b) Aqui se deve fazer huma explicação aos que aprendem a doutrina sobre este mistério; em primeiro lugar ou Deos he poderoso ou não. Se he poderoso pode com seu poder e pelas palavras da consagração converter o pão em seu Santissimo corpo e o vinho em seu Santissimo sangue. Em segundo lugar que assim como que todo o que nos usamos para o nosso sustento como pão, carne, vegetaes, fruta, água e vinho, tudo se converte em carne e sangue do que he composto o nosso corpo e outras explicações semelhantes.

³⁶ Lisboa, A.C.L., *Manuscritos Vermelhos*, 744, n.º 5, fols 4-4v.

que quisesse abraçar a nossa santa religião³⁷ – e, seguidamente, inicia com um diálogo semelhante ao que acima se transcreveu. No interior, o texto inclui, além de tudo o que antes se explicitou para o documento anterior, os sete pecados mortais, as 14 obras de misericórdia, as três virtudes teológicas, os quatro pecados que bradam ao céu, os quatro pecados novíssimos do homem e os actos de contrição, de fé, e de caridade, os dois últimos em duas versões, uma completa e outra abreviada. Encerra o catecismo com as seguintes advertências: “Antes de se baptizar qualquer adulto, além da doutrina precedente se lhe há de ensinar a ter intenção e por dor sobrenatural e que façam actos de fé, esperança e caridade. Também se lhes deve explicar os encargos a que se obrigam e as penas com que serão castigados se não cumprirem com a lei que professão. Deve-se-lhe finalmente declarar que o baptismo causa graça e nos abre as portas dos ceos”³⁸.

O catecismo bilingue levanta o problema do uso do árabe na doutrinação. Efectivamente, tenhamos em atenção que, no século XVI, parte do clero castelhano e aragonês, familiarizado com os mouriscos daqueles reinos ibéricos, era favorável à erradicação do árabe entendido como língua que facilitava a identidade muçulmana e, consequentemente, a manutenção da fé e das práticas proibidas, dificultando a doutrinação cristã. Porém, na mesma centúria, uma minoria entre os elementos eclesiásticos, mais realista e mais pragmática, defendia o recurso ao árabe para levar a efeito a doutrinação. Entre os elementos desta corrente, conta-se o primeiro arcebispo de Granada, frei Hernando de Talavera (1428-1507)³⁹. De facto, especialmente após o édito de Carlos V, de 1525, vários pregadores franciscanos e jesuítas, encarregados de doutrinar mouriscos, sabiam árabe. Tais foram os casos, de entre outros, de frei Bartolomé de los Angeles, frei Juan de Oliva e frei Diego de Guadix⁴⁰. Recorde-se que ao longo da centúria de Quinhentos, ocorreram diversas campanhas de evangelização de mouriscos, nomeadamente em 1527-1529, 1533, 1543, 1555, 1587 e 1599⁴¹.

Em outros espaços e em outros contextos, nomeadamente nas diferentes zonas dos impérios português e castelhano, o recurso às línguas autóctones para proceder à evangelização foi uma realidade que se foi impondo, especialmente através dos jesuítas. Efectivamente, o sucesso das acções dos inicianos ficou a dever-se, na perspectiva de Youssef El Alaoui, a quatro factores fundamentais: a saída da Igreja do seu quadro institucional para procurar as suas ovelhas, a utilização do canto e dos métodos

³⁷ Lisboa, A.C.L., *Manuscritos Azuis*, n.º 1019.

³⁸ Lisboa, A.C.L., *Manuscritos Azuis*, n.º 1019, fol. 8.

³⁹ Bernard VINCENT, “Reflexión Documentada sobre el uso del Árabe y las Lenguas Románicas en la España de los Moriscos (ss. XVI-XVII)”, *El Río Morisco*, tradução de Antonio Luis Cortés Peña, [s.l.], Universitat de València, Universidad de Granada, Universidad de Zaragoza, 2006, p. 116. Sobre o conhecimento do árabe, cf. também Eugenio CÍSCAR PALLARÉS, “‘Algaravía’ y ‘Algemia’. Precisiones sobre la Lengua de los Moriscos en el Reino de Valencia”, *Al-Qantara. Revista de Estudios Árabes*, vol. 15, fasc. 1, Madrid, 1994, pp. 131-162. Sobre este prelado, cf. Youssef AL ALAOUI, *Jésuites, Morisques et Indiens. Etude Comparative des Méthodes d’Évangélisation* [...], pp. 239-246.

⁴⁰ Fr. Bernardino GONZÁLEZ, *Intérprete Árábigo. Epítome de la Gramática Árábigo* [Obras Manuscritas], vol. 1, estudo preliminar de Ramón Lourido Díaz, Madrid, Real Academia de la Historia, Ministerio de Asuntos Exteriores y de Cooperación, 2005, pp. 43-47. Sobre esta obra, cf. A revisão crítica de Juan Ignacio Pérez Alcalde, publicada in *Awraq*, vol. 23, Madrid, 2006, pp. 347-354.

⁴¹ Youssef AL ALAOUI, *Jésuites, Morisques et Indiens. Etude Comparative des Méthodes d’Évangélisation* [...], p. 150.

mnemotécnicos, a pedagogia diferenciada e a utilização das línguas vernáculas⁴². No caso das relações específicas com os mouriscos, os jesuítas, não obstante algumas posições de má vontade, adoptaram, regra geral, uma atitude positiva e respeitosa face aos mouriscos enquanto indivíduos, o mesmo não se tendo verificado em relação a alguns aspectos da sua cultura, sobretudo os que não eram compatíveis com a religião católica. Assim se compreendem os textos de Ignacio de las Casas⁴³ nos quais se criticaram os métodos utilizados pelos poderes civis e religiosos em matérias de assimilação e evangelização dos antigos muçulmanos e se propuseram soluções baseadas na aprendizagem do árabe e no ensino infantil. Os objectivos eram claros: a conversão efectiva dos mouriscos com o consequente abandono dos antigos ritos, costumes e cerimónias e o controlo dos movimentos da minoria com vista a evitar possíveis alianças com inimigos exteriores⁴⁴.

4. O catecismo tradicionalmente recomendado pela Igreja era o *Catecismo Romano*, resultante do Concílio de Trento, dirigido sobretudo aos párocos, cuja primeira edição datou de 1566. Era um texto adequado às elites eclesiásticas e não ao povo iletrado, daí o aparecimento de diversas obras mais simples e de carácter explicativo destinadas a públicos diferenciados, tais como as crianças, os adolescentes, os adultos⁴⁵ e até os índios. Em Portugal, autores como o arcebispo de Braga, D. frei Bartolomeu dos Mártires, recomendaram a confissão frequente e não apenas anual, num dos catecismos mais conhecidos no reino, o *Catecismo ou Doutrina Cristã e Práticas Espirituais*, cuja primeira edição datou de 1564⁴⁶.

A necessidade de chegar aos que tinham limitações de conhecimentos levou, como referimos acima, à publicação de textos com explicações básicas. O caso do catecismo de frei João de Sousa – com informações para os neófitos e para os seus doutrinadores – não constituiu, de modo nenhum, uma inovação. Recordemos, por exemplo, destinada aos índios do Brasil, a obra bilingue e igualmente em diálogo, de frei Bernardo de Nantes, *Katecismo Indico da Lingua Kariris, acrescentado de varias praticas doutrinaes & moraes, adaptadas ao génio & capacidade dos índios do Brasil*, publicado em Lisboa, em 1709⁴⁷.

⁴² Youssef AL ALAOUI, *Jésuites, Morisques et Indiens. Etude Comparative des Méthodes d'Évangélisation* [...], p. 70.

⁴³ Referimo-nos, especialmente à *Información acerca de los Moriscos de España* (1605) e ao memorial dirigido ao provincial jesuíta Cristóbal de los Cobos. Os textos estão publicados in Youssef AL ALAOUI, *Jésuites, Morisques et Indiens. Etude Comparative des Méthodes d'Évangélisation* [...], pp. 359-512 e 566-602, respectivamente.

⁴⁴ Youssef AL ALAOUI, *Jésuites, Morisques et Indiens. Etude Comparative des Méthodes d'Évangélisation* [...], pp. 90-91, 115-118, 132.

⁴⁵ Francisco A. Lourenço VAZ, “O Catecismo no Discurso da Ilustração Portuguesa do século XVIII”, *Cultura. Revista de História e Teoria das Ideias*, 2.^a série, vol. 10, Lisboa, 1998, pp. 217-240.

⁴⁶ D. frei Bartolomeu dos MÁRTIRES, *Catecismo ou Doutrina Cristã ou Práticas Espirituais*, 15.^a edição, Fátima, Movimento Bartolomeano, 1962. Sobre esta obra, cf. António Camões GOUVEIA, “A Sacralização dos Ritos de Passagem”, *História Religiosa de Portugal*, direcção de Carlos Moreira de Azevedo, vol. 2 (*Humanismos e Reformas*), coordenação de João Francisco Marques e António Camões Gouveia, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, p. 548.

⁴⁷ Frei Bernardo de NANTES, *Katecismo Indico da lingua Kariris, acrescentado de varias praticas doutrinaes & moraes, adaptadas ao génio & capacidade dos índios do Brasil*, Lisboa, Oficina de Valentim da Costa, 1709, p. 76.

O manuscrito que agora se estudou era semelhante a muitos outros, evidenciando a necessidade de fornecer educação religiosa básica, fundada especialmente na memorização dos preceitos, normas e orações. Deste modo, as instruções para os muçulmanos que se desejavam baptizar continham textos sucintos com informes sobre os preceitos cristãos, conceitos básicos da doutrina, tais como os sacramentos e os mandamentos; diversas orações e elementos do ritual. O uso do diálogo tornava a aprendizagem mais dinâmica. A catequização e a doutrinação visavam ajudar a integrar, isto é, a ocidentalizar o neófito. A novidade apresentada, no caso do texto de frei João de Sousa, foi o público-alvo: os muçulmanos que desejavam a redução.